

»SIMPLE, FRESH, RELEVANT, NOT TOO DOCTRINAL IN TONE OR UNREAL IN EXPRESSION.«

Über die Sprache des Gebets im Reformierten Gottesdienstbuch
und über betendes Sprechen am Beispiel von Slam Poetry

Ilona Nord

EINLEITUNG

»Simple, fresh, relevant, not too doctrinal in tone or unreal in expression.«¹ So soll liturgische Sprache, besonders die Sprache des Gebets gestaltet sein, wenn man dem Gottesdienstbuch der Reformierten Kirche folgt. Die programmatische Formulierung stammt ursprünglich aus dem »Book of Common Order« der Schottischen Reformierten Kirche. Doch dies bedeutet nicht, dass sie nur für die reformierte Liturgie Geltung besäße.

Seit den fast zeitgleichen Veröffentlichungen des »Evangelischen Gottesdienstbuches« (EGB) und der »Reformierten Liturgie« (RL) ist vielmehr sichtbar, dass es viele Korrespondenzen zwischen beiden gibt.² So heißt es in der Einleitung der RL, dass man sie selbst als ein unpolemisches Buch verstehe und dass man die Nähe zur liturgischen Arbeit anderer protestantischer Kirchen suche.³ Wer das Evangelische Gottesdienstbuch und die RL miteinander vergleicht, dem wird z. B. auffallen, dass die »Erste Form« des Gottesdienstes in der RL nahezu identisch ist mit der Grundform II im EGB.⁴

1 *Peter Bukowski / Arend Klompmaker / Christiane Nolting / Alfred Rauhaus / Friedrich Thiele* (Hrsg.), *Reformierte Liturgie. Gebete und Ordnungen für die unter dem Wort versammelte Gemeinde*, Wuppertal / Neukirchen-Vluyn 1999, 17.

2 Vgl. *Michael Meyer-Blanck*, *Gottesdienstlehre*, Tübingen 2011, 398. Meyer-Blanck hält es so z. B. für ein Markenzeichen evangelischer Agendenarbeit, dass beide Gottesdienstbücher sich von einer Ordnungsgagende hin zu einem Werkbuch entwickelt hätten.

3 *P. Bukowski* u. a., *Reformierte Liturgie* (Anm. 1), 16.

4 Darauf weist auch *M. Meyer-Blanck*, *Gottesdienstlehre* (Anm. 2), 406, hin.

Bezüglich der Sprache der Liturgie ist weiterhin bemerkenswert, dass die RL einen Schwerpunkt auf die Weiterentwicklung des jüdisch-christlichen Dialogs in der eigenen Gottesdienstkultur legt. Explizit wird auch die Arbeit an inklusiver Sprache genannt, die zum einen geschlechtergerechte Sprache im Gottesdienstgeschehen intendiert, zum anderen aber über die Geschlechterfrage hinausweisen soll, um einen achtsamen Umgang mit An-den-Rand-Gedrängten und Minderheiten zu fördern.⁵ Die Aktualität dieser fast zwölf Jahre alten Formulierung aus der RL zeigt sich nicht nur in Erfolgen, die die Einführung geschlechtergerechterer Sprache im Gottesdienst bereits zeigt. Ein weiteres, anderes Feld stellt ebenfalls eine Herausforderung dar: Es ist die Umsetzung der Behindertenrechtskonvention der Vereinten Nationen für die Gottesdienstkultur in den Gliedkirchen der EKD.⁶ Hier liegt von der Verbreitung der Gebärdensprache bis hin zur Option für ›leichte Sprache‹ ein Feld für die Reflexion der Gottesdienstkultur brach, das zukünftig intensiv bearbeitet werden sollte. Erste Anregungen lassen sich in Referenz zum Motto der RL »simple, fresh ...« entwickeln; dieses Motto soll zunächst ausführlich entfaltet werden. Der zweite Teil des Beitrags geht auf die Frage ein, inwiefern liturgische Sprache als öffentliche Poesie verstanden und entwickelt werden kann. Dazu kann an hermeneutische Eckdaten des Politischen Nachtgebets angeknüpft werden. Ein Blick in die aktuelle Diskussion um so genannte riskante Liturgien ist ebenfalls weiterführend. Für die materiale Gestaltung gottesdienstlicher Sprache, insbesondere der Gebetsprache, schlage ich schließlich eine Methode aus der Jugendliteraturszene vor. Es handelt sich um ›Slam Poetry‹, eine spezifische Art der Entwicklung und Performance von Poesie. Aber zunächst zur Rekonstruktion des programmatischen Mottos aus der Reformierten Liturgie.

5 P. Bukowski u. a., Reformierte Liturgie (Anm. 1), 17.

6 Vgl. die Arbeitshilfe der Evangelischen Kirche im Rheinland zum Thema Inklusion, in der Sprache allerdings nicht als eigenes Thema aufgenommen worden ist, dennoch <http://www.ekir.de/www/handeln/inklusion-14434.php> (Stand 28. 12. 2011).

I REKONSTRUKTIONEN:

»SIMPLE, FRESH, RELEVANT, NOT TOO DOCTRINAL IN TONE OR UNREAL IN EXPRESSION.«

Peter Bukowski, Christiane Nolting und andere haben für den Reformierten Bund Liturgievorschläge erarbeitet. In der Einleitung schreiben sie: »Wir stellen uns damit der Aufgabe, heutiges Leben theologisch verantwortet und wirklichkeitsgerecht betend vor Gott zu bringen.«⁷ Den bereits eingeführten Leitsatz aus dem »Book of Common Order« der Church of Scotland fanden sie beim Verfassen, Auswählen und Überarbeiten von Gebeten besonders hilfreich. Zeitgemäße Gebetssprache solle »simple, fresh, relevant, not too doctrinal in tone or unreal in expression« sein. Im Folgenden gehe ich die einzelnen Attribute durch:

»SIMPLE«

Das Wörtchen »simple« meint keinesfalls, dass liturgische Sprache schlichter und anspruchsloser werden sollte, als sie bislang war. Vielmehr fordert es Liturginnen und Liturgen dazu heraus, ihre Aussagen zu rekontextualisieren. Theologumena wie Sünde, Erlösung, Jenseits und Ewiges Leben erschließen sich verkündigend nicht »einfach« begrifflich. Gert Otto entwickelte in dieser Orientierung eine rhetorische Homiletik.⁸ Er formulierte: »Wir brauchen die Sprache der Bilder, weil die Inhalte, mit denen wir es zu tun haben, die Begriffe übersteigen.«⁹ Einfach zu sprechen, das heißt dann z. B., in einem Bild zu sprechen. Einfach zu sprechen bedeutet mehr ausdrücken zu können, und nicht weniger. Dies zeige auch Günther Eichs Büchner-Preis-Rede, die über 50 Jahre alt ist, aber dennoch relevant geblieben ist: »Von Gott kann man nicht reden, wenn man nicht weiß, was Sprache ist. Glaube, der Inhalte der Tradition immer wieder neu sagen muss [...] braucht poetische Sprache. Sie ermöglicht, in Bildern zu denken und auszudrücken, was unsere Hoffnungen und Erfahrungen sind. Glaube wird steril, wenn er abstrakt-begrifflich bleibt. Von Gott reden kann man nur in konkreten Situationen und Widerfahrnissen des Lebens.«¹⁰ Martin Nicols »Einander ins Bild setzen. Dramaturgische Ho-

7 P. Bukowski u. a., Reformierte Liturgie (Anm. 1), 17.

8 Vgl. auch Gert Otto, Rhetorische Predigtlehre, Mainz 1999.

9 Gert Otto, Grundlegung der Praktischen Theologie, München 1986, 126.

10 Ebd.

miletik«¹¹ verweist 35 Jahre später wieder auf Günter Eich und eben auf die Aufforderung, in Bildern zu sprechen. Die praktisch-theologische Diskussion um Wahrnehmung gelebter Religion könnte zu der Illustration des Wörtchens ›simple‹ als ›einfach in einem Bild sprechen‹ weitere Beiträge liefern.¹² Schließlich sind gegenwärtige Ansätze zu nennen, die im Anschluss an die Gestaltung von Rundfunkandachten entstanden sind. Auch sie favorisieren den Umgang mit Bildern; sie rekontextualisieren theologische Begriffe, indem sie vom Glauben in (Lebens-)Geschichten erzählen.¹³ So bietet die Homiletik Anregungen, um auch innerhalb der Liturgik ›einfache Sprache‹ zu reflektieren.

Daneben aber gibt es den oben bereits erwähnten weiteren Kontext, der zur Aufschlüsselung einfacher Sprache beitragen kann. Er liegt in der gegenwärtigen Bewegung, die die Behindertenrechtskonvention der Vereinten Nationen bei Behindertenbeauftragten von Kirchen sowie vor allem Gehörlosengemeinden in der Evangelischen Kirche auslöst. Sie setzen sich mit konkreten Empfehlungen zur ›einfachen Sprache‹ im Alltag auseinander, die Behindertenrechtskommissionen entwickelt haben.¹⁴ Die Gehörlosenseelsorgerinnen und -seelsorger der Nordkirche haben auf diesem Hintergrund eine Liturgie in einfacher Sprache entworfen.¹⁵

Die RL betont, dass zwischen alltäglicher und liturgischer Sprache möglichst wenig Differenz entstehen soll. So fördert sie eine liturgische Sprache, die wenig Voraussetzungen setzt, die einfach und darin faszinierend formuliert. Reformierte Liturgen, so könnte man sagen, lie-

11 *Martin Nicol*, *Einander ins Bild setzen. Dramaturgische Homiletik*, Göttingen 2002, 65.

12 Vgl. zum Verhältnis von Wort und Bild *Ilona Nord*, *Realitäten des Glaubens. Zur virtuellen Dimension christlicher Religiosität*, Berlin / New York 2008, 81–84.

13 Ein Beispiel ist *Claus Eurich / Imme de Haen* (Hrsg.), *Hören und Sehen – Die Kirche des Wortes im Zeitalter der Bilder*, Stuttgart 1991.

14 Vgl. zu den Richtlinien für leichte Lesbarkeit z.B. <http://www.inclusion-europe.org/documents/101.pdf>, insbesondere 15–17.

15 Das Formular kann bei Pfarrerin Systa Ehm, Gehörlosenseelsorgerin in Hamburg, erfragt werden. Die Gottesdienstordnung in leichter Sprache wurde vom Gottesdienst-Fachausschuss des Nordelbischen Konventes der Gehörlosen- und Schwerhörigenseelsorger entworfen. Das Besondere daran war, dass auch die beiden damaligen Gehörlosenseelsorger Mecklenburgs und Pommerns dem Ausschuss angehörten, das Formular also eine nordkirchenweite Gottesdienstordnung aus dem Jahr 2006 ist.

ben das Understatement. Gleich zu Anfang heißt es im Gottesdienstbuch: »Wir Reformierte haben keine Liturgie«, sagen manche.«¹⁶ Man will sich auf das Wesentliche konzentrieren und das ist das Hören auf die Schrift: »Das Wort Gottes im Alten und im Neuen Testament, das unverwechselbare Evangelium, die lebendige Verkündigung befreien zu solcher Sammlung.« Weiter heißt es: »Das Hören und Reden, das Singen und Schweigen im Gottesdienst sind höchst anspruchsvoll und doch keine Bürde. Sie sind reich auch in gelegentlich schlichter Form, setzen so das Denken und Fühlen, das Tun in Bewegung, führen Menschen in der Gegenwart des göttlichen Geistes zueinander.«¹⁷ Die Sprache der Liturgie ist eine Sprache, die Menschen und Gott in eine Beziehung treten lässt und dieser Beziehung einen expliziten Ausdruck gibt. Dass man zu Gott zu sprechen vermag, ist auf die Wirkung des Heiligen Geistes in der Beziehung zwischen Gott und Mensch zurückzuführen.

Es ist bezeichnend, dass das hier ausgelegte Motto »Simple, fresh ...« insbesondere für die Gebetsprache gelten soll. »Das Gebet gilt seit Friedrich Heiler (1918) als ›die charakteristischste und am weitesten verbreitete rel. motivierte Handlung‹ [...]. Es ist Ausdruck einer personalen Beziehung zwischen Mensch und Gottheit.«¹⁸ Im Gebet verdichtet sich die Kommunikation des Evangeliums in besonderer Weise. Im liturgischen Genre ›Gebet‹ versprachlichen Menschen jeweils persönlich ihre Beziehung zu Gott. Einerseits wird in dieser dialogischen Struktur religiöser Kommunikation deutlich, wie regressiv, wie distanziert, wie schwierig der Glaube wahrgenommen wird. Andererseits wird im Gebet sichtbar, wie wichtig es Menschen ist, überhaupt zu beten, wie sehnsüchtig sie sich Gott zuwenden können, wie einzigartig die Kommunikationsform Gebet für Menschen ist. Auf Grund dieser Ambivalenzen ist es besonders schwer, im Gebet einfach und nicht banal zu sprechen.

›FRESH‹

Gebete von Huub Oosterhuis, Lothar Zenetti, Dieter Trautwein, von Kurt Marti und Hans-Dieter Hüscher, von Dorothee Sölle, Fulbert Steffensky und aus dem Kölner Politischen Nachtgebet, Gebete auch von französischen

16 P. Bukowski u. a., Reformierte Liturgie (Anm. 1), 7.

17 Ebd.

18 *Hans-Jürgen Fraas*, Art. Gebet VI. Religionspsychologisch, in: *4RGG* 3 / 2000, 497.

Theologen wie Lucien Jerphagnon¹⁹ und Michel Quoist²⁰, die Reihe könnte fortgesetzt werden, beeindrucken darin, dass sie eine Atmosphäre aufbauen, in der der Dialog mit Gott vorstellbar wird. Sie teilen mit, dass sie zur Zeit ihrer Formulierung imstande waren, von der Beziehung zwischen Gott und Mensch und zugleich auch in der Beziehung von Mensch zu Gott so zu sprechen, dass diese Beziehung lebendig wird. Man könnte auch sagen, dass in diesen Gebeten das eigene Leben in den Horizont Gottes gehoben wird, dass die eigene Lebenszeit die Zeit Gottes tangiert, dass der Chronos am Kairos partizipiert.²¹ Frische Formulierungen wären demgemäß nicht nur solche, die in den Codes von Jugendsprachen zuhause sind, sondern vielmehr solche, die sich intensiv mit der Situation, in die sie hineingesprochen werden, auseinandersetzen. Frisch wirken Formulierungen, wenn sie es erreichen, Gottes Präsenz in der gerade geteilten Situation glaubhaft zum Ausdruck zu bringen. Freie Gebete bzw. eine im Gottesdienst etwa bei Taufen initiierte Gebetsammlung aus der Gemeinde lösen diesen Anspruch zum Teil eher ein als die von einer Liturgin oder einem Liturgen vorformulierten Worte. Auch freikirchliche Gebetspraxen spiegeln das Bemühen wider, möglichst persönlich und authentisch zu beten. Genau dieses persönliche Element im Gebet, das es letztlich zum Bittgebet macht, ist aber in der Tradition aufklärerischer Kritik als infantile Regression abgelehnt worden. In der neueren Systematischen Theologie ist es allerdings fundamentaltheologisch auch wieder rehabilitiert worden. Paul Tillich sprach vom Gebet als dem Grundakt des Glaubens.²² Gerhard Ebeling ging davon aus, dass Gottes Wirklichkeit nur darin bewiesen werden kann, dass man betet.²³

Aber es kommt im Zusammenhang der Kommunikation zwischen Gott und Mensch trotzdem nicht allein darauf an, dass Gebete »frisch« formuliert werden, also gerade entstanden sind. Auch Gebete, die in geprägter Sprache formuliert sind und Tradition haben, können frisch wirken, wenn Gestik, Mimik, kurz die gesamte stimmliche und körperliche Haltung den Worten Lebendigkeit verleiht. Das ist dort der Fall, wo Men-

19 *Lucien Jerphagnon*, *An unerträglichen Tagen*, Wien/Graz, 41963, vgl. z. B. das Gebet an Pechtagen, 13.

20 *Michel Quoist*, *Herr, da bin ich*, Graz/Wien/Köln ³¹1963.

21 Vgl. ähnlich auch *M. Meyer-Blanck*, *Gottesdienstlehre* (Anm. 2), 120.

22 *Werner Schüßler / A. James Reimer* (Hrsg.), *Das Gebet als Grundakt des Glaubens*, Münster 2004.

23 *Gerhard Ebeling*, *Dogmatik des christlichen Glaubens* 1, Tübingen 1979.

schen sich z. B. den Text eines Psalms aneignen, bis er zu ihren Worten geworden ist. Dies geschieht beim Auswendiglernen, das einem ›learning by heart‹ entspricht, beim gemeinsamen lauten Sprechen im Gottesdienst ebenso wie bei einer Vertonung eines Psalms zu einem Rap, die ein Jugendlicher damit im Kontext seines Musikstils vorträgt. Die Jugendlichkeit der Person und die altersgemäße Ausdrucksweise unterstützen, dass alt Bekanntes neu und darin frisch gehört werden kann. Doch Frische hängt nicht allein am Alter einer Person, sondern ist vor allem eine Wirkung der Performanz.

›RELEVANT‹

Innerhalb der Kommunikationswissenschaften nimmt die Wirkungsforschung einen großen Raum ein.²⁴ Relevant zu sprechen, heißt hier öffentlich zu kommunizieren. Ein Kriterium dabei ist, wie viel oder wie wenig Zustimmung oder Ablehnung eine Rede erhält, welche Veränderungen von Wissen, Meinungen, Einstellungen und Verhalten sie zeigt.²⁵

Hier nun geht es darum, welche Wirkungen liturgische Sprache hat. Die Erwartungen an die Wirkung liturgischer Sprache spitzen sich im Gebet besonders zu. Bereits zum Stichwort ›fresh‹ zeigte sich dies. Hier geht es noch einmal um die Frage, inwiefern ein Bittgebet theologisch verantwortet werden kann. Denn im Bittgebet droht sich ein magisches Verständnis vom Beten in die Beziehung zu Gott einzuschleichen, mit der sich abergläubische Vorstellungen aus der populären Frömmigkeit breit machen könnten. Letztlich geht es um die Verhältnisbestimmung von Magie und Religion. Gott soll das menschliche Selbstbewusstsein, seine Personalität nicht mit magischen Mitteln zerstören; der Mensch soll Gott nicht mit magischen Praktiken beeinflussen wollen. Mitte bis Ende der 90er Jahre des vergangenen Jahrhunderts gab es eine sozusagen jüngere Diskussion um das Verhältnis von Magie und Theologie. Hans-Günter Heimbrock und Heinz Streib sowie Dietrich Zielleßen u. a. erörterten die magische Dimension von Religion, zum Teil in Auseinandersetzung mit Paul Tillichs Theologie.²⁶ Magie wird als ein Wirkungsfaktor

24 Vgl. Klaus Merten, Einführung in die Kommunikationswissenschaft, Münster / Hamburg 1999.

25 Vgl. <http://www.its-best.de/data/downloads/Wirkung.pdf> (Stand 28.12.2011).

26 Vgl. z. B. Paul Tillich, Systematische Theologie 3, Berlin / New York 1966, 222-224; Hans-Günter Heimbrock / Heinz Streib (Hrsg.), Magie. Katastrophenreligion und Kritik des Glaubens, Kampen 1994.

eines Sprachprozesses selbst verstanden. Hatte die Sprechakttheorie zunächst herausgearbeitet, dass Sprache Wirkungen zeigt und deshalb nicht nur als Wort, sondern als Handlung zu verstehen ist, wird hier fokussiert, wie diese Wirkung religiös beschrieben werden kann.²⁷

Dietrich Zilleßen weist darüber hinaus aus, wie die magische Wirkung von Sprache grundsätzlich unumgänglich ist und wie diese zugleich immer wieder zu überwinden ist: »Jede Überwindung von Magie bringt sie neu, anders zum Leben. Darin liegt der unaufhörliche Wechselprozeß von Entzauberung und Wiederverzauberung. Insofern ist Magie notwendig und problematisch. Wir sind ihr nicht ausgeliefert, wenn wir mit ihr zusammen ein Spiel spielen, statt zu erstarren.«²⁸ Mit Zilleßen zeigt sich, dass liturgische Sprache keinesfalls dem Zusammenhang von Sünde und Entfremdung enthoben ist. Sprache kann nie ganz und gar heilig, ganz und gar sakral sein. Liturgische Sprache ist in ihrer Relevanz stets zweideutig. Ästhetisch ausgedrückt heißt dies, liturgische Sprache trägt dazu bei, die Welt verzaubert und dann auch wieder entzaubert wahrzunehmen. Kommunikationstheoretisch ausgedrückt heißt dies, liturgische Sprache ist relevant, wenn sie das Wechselspiel zwischen Verzauberung und Entzauberung zu inszenieren versteht. Denn dies entspricht einem Gottesverständnis, das nicht vergisst, dass Gott den Gott des Theismus übersteigt.²⁹ Relevant wird ein Gebet erst, wenn es Ambivalenzen in der Gottesbeziehung zulässt.

›NOT TOO DOCTRINAL IN TONE‹

Mit dieser Leitformulierung sind mindestens zwei interessante Orientierungen verbunden. Doctrinal, dieses Adjektiv ist von dem lateinischen Substantiv ›doctrina‹ abgeleitet und bedeutet Lehre. Insofern ist in dieser Formulierung eine Kurskorrektur gegenüber einer liturgischen Sprache enthalten, die im Gebet immer wieder Wendungen aus den Bekenntnissen aufgreift, um die Orthodoxie des Glaubens sicherzustellen.³⁰

27 Zur Sprechakttheorie vgl. z. B. *Wilfried Engemann*, Einführung in die Homiletik, Tübingen 2011, 224 und *Karl-Heinrich Bieritz*, Liturgik, Berlin / New York 2004, 266.

28 *Dietrich Zilleßen*, Sicherung und Bedrohung des Körpers im Ritual. Spuren sakramentalen Handelns, in: H.-G. Heimbrock / H. Streib, Magie (Anm. 26), 222.

29 Vgl. *Paul Tillich*, Der Mut zum Sein, in: Ders., Sein und Sinn. Gesammelte Werke XI, Stuttgart 1969, 137.

Darüber hinaus ist aber der Verweis auf den Ton liturgischer Sprache bedeutsam. Der Ton einer Stimme, die stimmliche Varianz, der Tonfall und das Volumen einer Stimme sind für die Wirkung liturgischer Sprache von kaum zu überschätzender Bedeutung. Das populäre Sprichwort »Der Ton macht die Musik« bringt diese Einsicht auf den Punkt. Die in den letzten Jahren in vielen Landeskirchen eingeführten Kurse zur Stärkung der liturgischen Präsenz, wie sie etwa mit Thomas Kabel durchgeführt wurden, sind eine praktische Konsequenz. Bei Kabel sind zwar nur spärliche Hinweise auf die Wirkung von Sprache verbucht, aber die Übungen zum Körper- und Stimmtraining³¹ machen klar, welche Bedeutung die Stimme und ihre Entfaltung im Raum für die Liturgie hat. Mehr Fundstellen bietet die performative Gottesdienstlehre. Es geht um eine Gottesdienstlehre, die den Umgang mit dem leiblichen Gegebenen menschlichen Daseins erforscht. So wird die Liturgie als ein Phänomen verstanden, das vor allem sinnlich wahrgenommen wird und das sinnlich wahrnehmbar inszeniert werden muss. Ein Beispiel für diesen Ansatz bietet der Beitrag von David Plüss und Andrea Bieler, die die performative Gestalt liturgischer Sprache herausgearbeitet haben.³² Zunächst betonen sie, dass liturgische Sprache mündliche Sprache ist. Ob ein Gottesdienst von den Teilnehmenden als stimmig, berührend und schön oder als peinlich und verstaubt erlebt werde, hänge nicht nur von der kognitiven, informationsvermittelnden sprachlichen Dimension ab. Wesentlich wirksamer zeige sich vielmehr die stimmliche und klangliche sowie die energetisch-dynamische Gestaltung. Sie komme auch über die Stimme zu Gehör. Bieler und Plüss machen darauf aufmerksam, dass, wenn man das Gottesdienstgeschehen einmal ausschließlich als ›Hör-Ereignis‹ betrachte, deutlich werde, wie sehr eine Liturgie eine umfassende Stimm- und Klang-Performance darstelle. Zur näheren Erläuterung stellen sie die so genannte Primal Pattern Theorie vor. Diese Theorie verhilft dazu, vier verschiedene basale Energiemuster zu identifizieren, »die die leiblich-energetische Präsenz, den körperlichen Ausdruck und darin auch die Art

30 *K.-H. Bieritz*, Liturgik (Anm. 27), 265 f.

31 *Thomas Kabel*, Handbuch Liturgische Präsenz, Gütersloh 2002, z. B. 89 u. 92.

32 Vgl. *Andrea Bieler / David Plüss*, Der Klangraum des Wortes. Die performative Gestalt liturgischer Sprache, in: Uwe Gerber / Rudolf Hoberg (Hrsg.), Sprache und Religion, Darmstadt 2009, 181-194: 181; vgl. auch *Andrea Bieler / Hans-Martin Gutmann*, Embodying Grace. Proclaiming Justification in the Real World, Minneapolis 2010.

und Weise, wie gesprochen wird, maßgeblich prägen.«³³ Die vier Energiedynamiken heißen Thrust (Schub), Hang (Schwebe), Shape (Form) und Swing (Schwung). Man geht davon aus, dass Menschen sich in allen vier Energiedynamiken bewegen bzw. ausdrücken. Wer im Muster des Thrust Liturgie feiert, will Veränderungen bewirken. Gewohnte Einstellungen, Verhaltensweisen und gesellschaftliche Verhältnisse werden in Frage gestellt. Die Liturgin oder der Liturg wirken charismatisch und impulsiv. Die Hang-Energie breitet sich aus, wenn Liturgen die Kraft der Gelassenheit und Entspannung vermitteln. Die Shape-Dynamik steht für Energien, die Ordnung, Struktur, Form und Begrenzung vermitteln. Sie bewahre das Bewährte und scheue das Experiment. Sie resümmieren: »Das In-Szene-Setzen der Sprache mancher Gottesdienst-Agenden und überlieferter Gebete strahlt oftmals eine solche Shape-Energie aus.«³⁴ Die vierte Energie ist die Swing-Energie, sie ist in Gospelfeiern und charismatischen Gottesdiensten anzutreffen, in reformierten Predigtgottesdiensten fehle sie nahezu. Die Swing-Sprache sei responsiv angelegt, was aber hier nicht eine geprägte Sprache liturgischer Rponsorien meine, sondern vielmehr spontane Dialoge wie zum Beispiel ein improvisiertes Hin und Her zwischen Prediger und Gottesdienstteilnehmerinnen. *Not too doctrinal*, dies meint im Zusammenhang der Muster performativer Gestalten liturgischer Sprache »*not too thrust*«. Mit Hilfe dieses Modells kommt in den Blick, dass es mindestens auf vierfache Weise möglich ist, liturgisch zu sprechen, dass jeder Liturg und jede Liturgin mutmaßlich eine Vorliebe für eine Energieform hat und dass sie gut daran tun, ihre Sprachkompetenz zu erweitern.

Schließlich seien noch einige Bemerkungen zu der Beschreibung *not too unreal in expression* gegeben. Liturgische Sprache soll im Ausdruck nicht unrealistisch wirken. Man könnte fortsetzen und fragen, wie wirklich wirkt liturgische Sprache? Damit stellt die reformierte Liturgie die Kernfrage nach der Weltwahrnehmung im Gottesdienst. Gottesdienst ist immer auch ein Sprachereignis, in dem Menschen sich Realität und Wirklichkeit erschließen. Wie diese voneinander unterschieden werden können und welche Bedeutung sie jeweils in liturgischer Sprache haben, werde ich weiter unten anhand eines Gebets erörtern. Doch zuvor möchte ich noch grundsätzlicher festhalten: Im gottesdienstlichen Sprechen geht

33 A. Bieler / D. Plüss, *Der Klangraum des Wortes* (Anm. 32), 189.

34 Ebd. 190.

es darum, das zu vergegenwärtigen, was sozusagen bislang nicht sichtbar, nicht andauernd wahrnehmbar, kurz: was abwesend war. Sprache ist ein Medium, das zu vergegenwärtigen, was bislang verborgen war. Dieses Verständnis von Sprache ist nicht auf theologische und kirchliche Kontexte begrenzt. Die Literaturwissenschaftlerin und Altorientalistin Aleida Assmann versteht Sprache als Medium, mit dem Abwesendes anwesend gemacht wird, mit dem Abwesendes in die Wirklichkeit der Gegenwart hereingeholt wird, und zwar immer unter den Bedingungen der Wahrnehmung der Sprechenden.³⁵ Obwohl Assmanns Beschreibung eines Mediums für heute verbreitete Computer-vermittelte Kommunikationen nicht ausreichend differenziert ist, macht ihr Ansatz im liturgischen Zusammenhang zunächst einmal deutlich, dass Sprache eine anamnetische, eine Dimension der Erinnerung hat. In der Perspektive reformierter Liturgie könnte man sagen, dass im Gottesdienst sprechend Erinnerungsarbeit geleistet wird, damit die Realitäten Gottes wahrnehmbar werden. Das Lesen biblischer Texte und ihre Auslegung dienen dazu, sich erinnernd immer wieder neu zu vergegenwärtigen, in welcher Realität Christenmenschen leben.

2 EXEMPLARISCHE LEKTÜRE EINES GEBETS

Im Folgenden wird ein Eingangsgebet aus der RL exemplarisch erörtert. Bereits die kommunikationstheoretischen Axiome von Watzlawick weisen darauf hin, dass die Analyse z. B. eines Gesprächs neben der Sachebene auch die Beziehungsebene zu reflektieren hat. Für ein Eingangsgebet ist die Situation kennzeichnend, dass es längere Zeit keine (gottesdienstliche) Kommunikation mit Gott, Christus und im Heiligen Geist gab. Es gilt nun, den gemeinsamen Referenzrahmen wieder aufzubauen, alte Verbindungen und gemeinsame Erfahrungen zu vergegenwärtigen. Wenn man beobachtet, wie Menschen miteinander sprechen, wenn sie einander lange nicht gesehen haben, etwa bei einem Familienfest, an dem die Verwandtschaft zusammenkommt, hört man wie Erinnerungen ausgetauscht werden und darüber gesprochen wird, was man Gemeinsames bislang oder seit dem letzten Treffen erlebt hat. In diesem Sinne schafft auch das Ein-

35 Vgl. z. B. *Aleida Assmann*, *Der lange Schatten der Vergangenheit. Erinnerungskultur und Geschichtspolitik*, München 2006.

gangsgebet Gemeinschaft zwischen Gemeinde und Gott, indem die gemeinsame Geschichte (neu) erzählt wird. Somit heißt liturgisch zu sprechen, mit Gott darüber zu sprechen, was in der gemeinsamen Geschichte bedeutsam war. Das Eingangsgebet bringt Gott und die Gemeinde sozusagen wieder auf einen gemeinsamen Stand. Dabei wird eingeräumt werden müssen, dass das christliche Gottesbild von einem Gott ausgeht, der – im Gegensatz zur Gemeinde – auf diese Erinnerung nicht angewiesen ist, sich ihr aber um der Gemeinde willen stellt. Bedeutsam ist für das Gebet im Gottesdienst auch, dass es seiner Form nach ein öffentliches Gespräch mit Gott ist. In ihm sprechen Liturgen stellvertretend für die Gemeinde. Die Herausforderung besteht darin, diese Eingangssituation treffend zu beschreiben. Wortwahl, der Gestus des ganzen Körpers, Stimme und Ton tragen dazu bei, dass im Gottesdienst eine Gesprächssituation hergestellt wird, in der mit dem dreieinigen Gott kommuniziert werden kann. So gehören Sprache und die Konstruktion von Wirklichkeit zusammen. Doch auch wenn Sprache, in dieser performativen Gestalt verstanden, Wirklichkeit umfassend zu konstituieren vermag, ist noch längst nicht gewährleistet, dass ein Gebet sowohl realistisch als auch wirklich wirkt.³⁶

Das hier exemplarisch ausgewählte Gebet ist keines, das besondere konfessorische Merkmale böte, es ist sozusagen ein ganz normales Gebet aus einer Agende bzw. präziser aus einem Werkbuch für den Gottesdienst:

»Gott des Himmels und der Erde!
Wir danken dir,
dass du mitten in der Zeit der Welt
diesen Tag für uns gemacht hast.
Wir danken dir, dass du uns an ihm erinnerst,
wie freundlich du uns an der Ruhe teil gibst,
die Leib und Seele erfrischt.
Dein Wort hat die Welt geschaffen.
Mit deinem Wort erhältst du uns.

36 Unter »realistisch« verstehe ich eine intersubjektive Korrespondenz, der gemäß eine Formulierung der »Res« entsprechend wirkt, also eine sachgemäße Gestalt gefunden hat. Unter »wirklich« verstehe ich ein subjektives Gefühl, dass das Gesprochene für mich persönlich wahrhaftig wirkt. Insgesamt verlangten diese Topoi eine ausführlichere Erläuterung, die weiter unten dann zumindest begonnen wird.

Von deinem Wort leben wir.
 Vor dir breiten wir aus,
 wodurch wir dich vergessen,
 was uns erschreckt,
 wo wir meinen, uns sei Unrecht geschehen und wo wir Unrecht
 an anderen getan haben.
 Lass uns Abstand gewinnen von dem, was hinter uns liegt
 Und neues Vertrauen zu dir fassen.
 Überströme uns mit deinem heiligen,
 heilmachenden Geist.«³⁷

Das Gebet beginnt mit der Anrede »Gott des Himmels und der Erde«. Für die reformierte Tradition ist der Bezug zum biblischen Text hoch bedeutsam, daher ist diese Formulierung in Anlehnung an den Schöpfungsbericht Gen 1 zu verstehen. Dabei kann die Anrede kaum frisch und relevant wirken. Denn gegenwärtig diskutierte Weltbilder rekurrieren nicht auf diese Zwei- bzw. Dreiteilung der Welt in Unterwelt, Erde und Himmel, wie sie in Anlehnung an das babylonische Weltbild formuliert ist. Aber »Himmel und Erde« bilden darüber hinaus zusammen noch immer ein metaphorisches Gebilde für die ganze bekannte Welt Gottes. Für die interne Kommunikation von Kirche kann dieser Ausdruck also immer noch Sinn vermitteln. Es ist eine vertraute, gern gehörte Anrede Gottes. In der populären Kultur trifft man den Himmel und das Himmlische ebenfalls an. Es wird also im Energie-Muster des Shape gesprochen, das Ordnung symbolisiert und Bewährtes erinnert.

Das Gebet setzt fort mit: »Wir danken dir, dass du mitten in der Zeit der Welt diesen Tag für uns gemacht hast. Wir danken dir, dass du uns an ihm erinnerst, wie freundlich du uns an der Ruhe teiligst, die Leib und Seele erfrischt.« Der analytische Blickpunkt liegt nun auf dem Verständnis von Realität und Wirklichkeit. Wirklichkeit benennt ideengeschichtlich das, was einen Menschen sozusagen unbedingt angeht. Realität benennt das, was sachlich, dinglich gegenständlich vorhanden ist. Die Sache, die Res, und die Tat, die Wirkungen erzielt, treten gegeneinander an. Man könnte auch sagen: »Wirklichkeit verbindet sich ... mit individueller Wahrnehmung, mit Rezeption, mit vereinzelter Interpretation. Sie ist ein stark affektiv gestimmter Wahrnehmungsvorgang und ein eben-

37 P. Bukowski, Reformierte Liturgie (Anm. 1), 55f.

solcher Ausdrucksvorgang. In ihr verbindet sich wahrnehmendes Denken mit spekulativem, ästhetischem, poetischem Denken, wenn mit ihm gemeint ist, dass hier Wirklichkeit gesetzt wird.«³⁸ Die Wendung »wir danken dir« kommt im Gebet zwei Mal vor und ist sicherlich gegenwärtig repräsentativ für liturgische Sprache. Dem Menschen kommt es zu, dankend zu Gott zu kommen. Dank ist das deutsche Wort für ›Charis‹. Es bedeutet Dank, Geschenk und Gnade. Damit ist ausgewiesen, dass es sich beim Danken um das zentrale Motiv des evangelischen Gottesdienstes handelt. Es ist die Antwort auf das Rechtfertigungsgeschehen, das im Glauben vom Menschen angenommen wird. Doch gemessen an einer Res, an einer Sache, die von einer Hand in eine andere geht, ist hier das Geben und das Empfangen in einer innerlich subjektiven Sphäre angesiedelt. Die Gnade empfangen zu haben, das ist eine Wahrnehmung, die allein durch die Wirklichkeit des Glaubens, also intrasubjektiv bestätigt werden kann. So kann dieser Satz von außen, sozusagen aus dem Status des Unglaubens betrachtet, nur als spekulativ bezeichnet werden. In der Sprache des Gebets werden Wirklichkeiten des Glaubens ausgewiesen. Die Gebetsprache ist durchdrungen von Interpretationen, die ›Welt‹ in spezifischer Weise deuten. Eine erste Schlussfolgerung ist zu ziehen: *Liturgische Sprache gebraucht vor allem Formulierungen, die von der Wirklichkeit des Glaubens sprechen.*

Im vorliegenden Gebet werden nun in dreifacher Dimension die Heils-taten beschrieben, die auf Gottes Wort zurückgeführt werden. Es ist eine Form schlichter, aber dennoch poetischer Sprache, einer Sprache, die Gott als Schöpfer, als Erhalter und Bewahrer lobt: ›Dein Wort hat die Welt geschaffen. Mit deinem Wort erhältst du uns. Von deinem Wort leben wir.‹ Wiederum geht es also um Taten Gottes, die Wirklichkeit konstituieren. Fragt man nach dem Energiemuster, wird die Hang-Energie, die Gelassenheit ausbreitet, kommuniziert. *Weiter wird in diesen Formulierungen Wirklichkeit in Gestalt einer induktiv erzeugten Treue zu Gott aufgebaut.* Als eine Konsequenz aus diesem Treue(ver-)sprechen lässt sich verstehen, dass Eingangsgebet und Sündenbekenntnis zusammengehören. Alles, was in dieser Kommunikationssituation nun noch irritiert, muss angesprochen werden. So zum Beispiel, dass man doch nach dem letzten Zusammentreffen sich noch einmal hätte melden können. Gute Freunde tun dies, sie erzählen einander auch, wo sie sich selbst ungerecht behandelt

38 Manfred Faßler, Was ist Kommunikation?, München ²1997, 100.

fühlen oder wo sie ungerecht zu anderen waren. Stattdessen war man mit so vielem beschäftigt, was wichtiger war. In diesem Sinne heißt es nun im Gebet: *»Vor dir breiten wir aus, wodurch wir dich vergessen, was uns erschreckt, wo wir meinen, uns sei Unrecht geschehen und wo wir Unrecht an anderen getan haben.«*

Wieder handelt es sich um Wirklichkeiten, die innersubjektiv konstruiert werden. Es wird nichts davon gesagt, dass Gott ein objektives Anrecht auf Aufmerksamkeit gehabt hätte, dass der Mensch intersubjektiv nachvollziehbare Regeln und Verabredungen verletzt hat. Dies wären Aspekte der Dimension von Realität. Auch im Abschluss des Gebets bleibt die innersubjektive Perspektive leitend. Wiederum handelt Gott. Für alles Handeln wird Gott in Anspruch genommen: *»Lass uns Abstand gewinnen von dem, was hinter uns liegt. Und neues Vertrauen zu dir fassen. Überströme uns mit deinem heiligen, heilmachenden Geist.«* Es geht um innere Prozesse der Annäherung an Gott. Zudem wird mit der kollektiven Sprechweise *»Lass uns Abstand gewinnen«* eine Aufforderung an die Betenden verbunden, dass auch sie selbstverständlich Abstand gewinnen müssen. Das Hang-Muster wird für den gottesdienstlichen Energiefluss aktiviert. So fällt auf, dass Gottesdienstbesucherinnen und -besucher vor allem in ihrem Befinden für Shape und Hang angesprochen werden, Nähe und Vernetzung, Impulse für sachliche Veränderungen werden (zumindest in diesem Eingangsgebet) nicht gesetzt. Soweit man aus diesem kurzen Durchgang Schlüsse ziehen kann, lässt sich festhalten, dass Gebetsprache ganz überwiegend durch Formulierungen geprägt wird, die Gottes Handeln thematisieren und darin spekulative Setzungen vornehmen. Ordnung und Entspannung sind die bestimmenden Orientierungen für die Stimmungsregulierung der Gemeinde. Dabei steht die Gebetsprache in der Gefahr, eine Sonderwirklichkeit aufzubauen, weil sie subjektive Glaubensaussagen und Voraussetzungen für Glaubensaussagen miteinander verbindet. Zugespitzt formuliert handelt es sich darum, dass sich innerhalb von Gebetsprache ein Wirklichkeitsstau ergibt und ein Realitätsverlust erlitten wird.

3 ZUR PROGRAMMATISCHEN THESE, LITURGISCHE SPRACHE SEI ÖFFENTLICHE POESIE

Liturgische Sprache als öffentliche Poesie zu bezeichnen, versteht sich nicht von selbst. Der Begriff der Öffentlichkeit ist in medienwissenschaftlichen Kontexten, aber auch bis hinein in die Theologie diskussionswürdig. Das Verständnis von Öffentlichkeit ist nicht unabhängig vom Strukturwandel, den die Medien, insbesondere das Internet, für Kommunikation und Kommunikationsverhalten bewirken. Es ist von vielen verschiedenen Öffentlichkeiten auszugehen und das Adjektiv »öffentlich« ist sicherlich darin unterbestimmt, legte man es auf das Gegenteil von »privat« fest. Vor diesem größeren Diskussionshorizont beziehe ich mich nun auf das Verständnis von »öffentlich« als »relevant«, wie ich es oben ausgeführt habe. Zumindest ein hartes Kriterium ist hiermit verfügbar: Öffentliche Kommunikation zeichnet sich darin aus, dass sie von strittigen Resonanzen begleitet wird. Zustimmung und Ablehnung sind ihre Charakteristika. Denkt man an den Sonntagsgottesdienst innerhalb einer Kirchengemeinde, gilt für ihn, dass er mit theologischen Gründen als eine öffentliche Veranstaltung zu bezeichnen ist. Konkret ist aber noch auszuweisen, ob er tatsächlich auch als öffentliche Veranstaltung wahrgenommen wird. So sind nur selten diskursive Meinungen zu ihm zu hören.

Für den Zusammenhang besonderer Gottesdienste verhält sich dies durchaus anders. Thomas Klie und Kristian Fechtner haben Reflexionen auf Gottesdienste anlässlich von Katastrophen publiziert. Unter dem Titel »Riskante Liturgien. Gottesdienste in der gesellschaftlichen Öffentlichkeit«³⁹ werden Gottesdienste wie anlässlich des Tsunamis in Südostasien 2005, der Trauerfeiern nach den Amokläufen von Winnenden und Erfurt sowie für den Fußballspieler Robert Enke analysiert. In diesen und weiteren Reflexionen auf öffentliche Gottesdienste wird klar, dass es durchaus eine Alternative zu dem verbreiteten Diktum von der »Religion als Privatsache« gibt. In öffentlichen Liturgien geht es um das, was ein Gemeinwesen betrifft und was es an die Grenzen des eigenen Selbstverständnisses führt. Dabei ist sozusagen das Setting hochriskant. Die Kirchen sind allenfalls Co-Inszenatorinnen, denn sie arbeiten mit verschiedenen weiteren gesellschaftlichen Akteurinnen und Akteuren zu-

39 Kristian Fechtner / Thomas Klie (Hrsg.), *Riskante Liturgien*, Stuttgart 2011.

sammen. Liturgie liegt nicht mehr allein in kirchlicher Hand. Wird Liturgie als öffentlicher Dienst verstanden, setzt Kirche sich – wie Klie und Fechtner schreiben – fremden Zwecken aus, um das zu sagen, was ihr aufgegeben ist.⁴⁰ Ob es tatsächlich fremde Zwecke sind, denen sich Kirche aussetzt, muss diskutiert werden. Aber Kirche verlässt auf jeden Fall das ihr vertraute Terrain. Bemerkenswert ist auch, dass, soweit ich sehen konnte, in keinem der zwölf Beiträge Gebete abgedruckt waren. Hier ist nach den Gründen zu fragen. Gaben die Gebete keine Beispiele für öffentliche Poesie?

Ob die Sprache des Gebets in einem älteren Beispiel, dem politischen Nachtgebet, ein Mehr an öffentlicher *Poesie* enthält, müsste noch einmal eigens thematisiert werden. Fest steht allerdings, dass hier ›vor Gott‹ gebracht wurde, was einen Bezug zu öffentlichen Diskussionen hatte. Insofern ließe sich an ihnen zeigen, wie sie zum Teil sogar ein Übermaß an Realitätsbezug aufweisen und deshalb heute in manchen Ohren ›völlig übertrieben‹ klingen. Da heißt es z. B. in einem Nachtgebet, das humanem Strafvollzug gewidmet war: »Wir haben von einer Welt gehört, von der wir bisher viel zu wenig gewusst haben und um die wir uns so gut wie gar nicht gekümmert haben. Vergib uns, dass wir uns so schlecht informiert haben.«⁴¹ Dem entspricht, dass für das Gebet ein ›Handlungsbezug‹ eingefordert wird. So folgte auf es immer die Frage ›Was können wir tun?‹. Dorothee Sölle war der Meinung, ein religiöses Gebet ohne politische Konsequenzen sei eine Heuchelei.⁴² Fulbert Steffensky verankerte diese Position in der biblischen Tradition des Exodus. »Die Kraft der christlichen Sprache ist die Erinnerung. An die Erinnerung dessen, was Menschen als Befreiung erfahren haben, knüpft sich die Hoffnung. Bei jüdischen und christlichen Gebeten stoßen wir oft darauf, dass Gott belangt wird bei dem, was er in der Vergangenheit (an den Vätern) getan hat: ›Führe uns heim ... denn du hobst aus Ägypten einen Weinstock aus [...]‹ (Ps 79,9)«⁴³

Die Referenz zur biblischen Tradition ermöglicht der Sprache des Gebets einen Bezug zu Realitäten des Glaubens, die intersubjektiv dis-

40 Vgl. ebd. 13.

41 Dorothee Sölle / Fulbert Steffensky, Politisches Nachtgebet in Köln (hrsg. im Auftrag des ökumenischen Arbeitskreises ›Politisches Nachtgebet‹), Berlin / Mainz 1970, 205.

42 Vgl. ebd. 229.

43 Ebd.

kutiert werden können. Die Bibel als Urdokument christlichen Glaubens wird sozusagen zum Container für aktuelle Gebete. Auch im Gebet bezieht sich der Glaube auf die Erinnerung an Gottes Heilstaten. So wird die Anrede Gottes konkreter und vielfältiger als das aktuell moderne »Guter Gott«. Jetzt kann die Beterin oder der Beter sich auf eine erfahrene Situation so beziehen, wie sie in den biblischen Schriften kommuniziert wird.

Diese Überlegung führt zu dem Schluss, dass es auch in der Formulierung von Gebeten angeraten ist, sich in den Texträumen biblischer Schriften zu bewegen, Perspektiven einzunehmen, die die Protagonistinnen und Protagonisten in ihnen anbieten, und sie aus heutiger Sicht auszufüllen. Man kann hierfür liturgiedidaktisch an das Konzept des Bibliologs anknüpfen, das Uta Pohl-Patalong ausgehend von jüdischer Auslegungstradition für die evangelische Predigtpraxis entwickelt hat.⁴⁴ Predigen wird hier sozusagen sozialisiert, indem die Anwesenden sich in das Geschehen eines biblischen Textes hinein imaginieren. Aber die Kommunikationsstruktur des Gebets verlangt m. E. neben der Bindung an die biblischen Texte nach einem weiteren Modell, Gebetsprache zu schulen.

Hierzu kann aus dem Kontext der Film- und Theaterwissenschaften auf Formen öffentlicher Kommunikation zurückgegriffen werden, die gerade auch poetische Sprache fördern. Eine dieser Formen ist die Slam Poetry, eine Kommunikationsform für lyrische Texte. Jugendliche kommen zusammen, verfassen kurze Gedichte oder bringen Kurzgeschichten mit, die sie dann einander selbst vorstellen. Das Modell öffentlichen literarischen Engagements ist aus den Jugendszenen heraus bis in die Didaktik des Deutschunterrichts eingewandert. Slam Poetry fördert insbesondere performative Kompetenz. Man lasse Worte tanzen, Grooves begönnen zu sprechen.

Nun ist es nicht beabsichtigt, dass Liturginnen und Liturgen Slam Poetry Master werden oder dass sie selbst Wettkämpfe gestalten, in denen religiöse Slam Poetry entwickelt wird. Aber Studium und Vikariat sind, soweit ich sehe, nahezu frei von Bildungsangeboten für liturgische Sprache; nach meiner Erfahrung wird das Formulieren von Gebeten nicht reflektiert. Slam Poetry bietet hierzu mindestens drei Möglichkeiten:

44 Vgl. z. B. Uta Pohl-Patalong, Predigt als Bibliolog, in: Dies. / Frank Muchlinsky (Hrsg.), Predigen im Plural. Homiletische Aspekte, Hamburg 2001, 258–268.

a) Der Fundus traditioneller Texte kann durch die Arbeit an der Performance neu in Szene gesetzt werden. Genau dies intendiert das literarische Genre. »Slam Poetry entsteht selten spontan. Die auftretenden Poeten verfügen über ein Textrepertoire, das aus meist auswendig gelernten und mit hoher Konzentration performten, d. h., aufgeführten Texten besteht ...«⁴⁵ Auch das öffentliche Gebet wird nicht nur laut vorgelesen, sondern (darin auch) immer – gleich welche Form gewählt wird – inszeniert. Gestik, Mimik und Körperhaltung zeigen dies stets an. Nun kann mit der Methode der Slam Poetry auch an den Texten des Gebets inszenatorisch gearbeitet werden. Dies ist überdies für die Gebetskultur in der evangelischen Kirche nichts völlig Neues. Generationen von Pfarrern hatten ein beachtliches Repertoire auswendig gelernter Lied- und Gebetstexte, die ihnen in den verschiedensten beruflichen Situationen zur Verfügung standen und die in dieser Weise zu ihnen gehörten, die sie zum Vortrag brachten oder stellvertretend für alle sprachen.

b) Die zweite Möglichkeit besteht in der Fortbildung von Theologiestudierenden und Vikarinnen und Vikaren im Genre der Slam Poetry. Protagonistinnen und Protagonisten der Slam-Szene bieten selbst solche Workshops an und haben Leitfäden hierzu verfasst.⁴⁶ Das Ziel dieser Workshops sollte es sein, eine Wahrnehmungsschule für die literarischen Schätze der eigenen Tradition zu unternehmen, darüber hinaus Performance-Strategien für den Gottesdienst oder andere Gelegenheiten zu entwickeln und, sofern die Ressourcen hierzu reichen, auch an eigenen Texten zu arbeiten. Man kann an Slam Poetry-Texten lernen, religiöse Themen in ästhetisch gebildete Miniaturen zu fassen.

c) Da Slam Poetry bereits für den Deutschunterricht didaktisch und methodisch aufgearbeitet wurde, können Workshops für den Religions- und Konfirmandenunterricht leicht von hier aus adaptiert werden. Dabei können Jugendliche ihre Sprachen sprechen, ihren eigenen Wortschatz verfeinern und gezielt einsetzen. Sie werden also z. B. für eine Mitgestaltung im Gottesdienst nicht auf die Spur geführt, ihren Gestus, ihre Mimik oder ihre Haltungen den vorgeblich zur Gottesdienstkultur gehörenden Verhaltensweisen einfach nur anzugleichen. Innerhalb einer festen Gruppe von Jugendlichen kann die gewachsene Kommunikationsstruktur

45 Petra Anders, *Slam Poetry. Texte und Materialien für den Unterricht*, Stuttgart 2008, 5.

46 Vgl. z. B. Xóchil A. Schütz: <http://www.xochillen.de/> (Stand: 30. 12. 2011).

dazu genutzt werden, dass Mädchen und Jungen kooperativ schreiben, sich über ihre Texte austauschen, sie gegenseitig korrigieren oder Impulse zur Weiterarbeit geben: Poiesis fürs Beten.

Im Allgemeinen werden fünf Merkmale für Slam-Texte genannt, die sich vor allem an Kennzeichen oraler Dichtung orientieren, die aber auch wieder Energiemuster der Primal Pattern Theorie aufnehmen:

- »1. Aktualität: Slam Poetry nimmt aktuelles Tagesgeschehen auf, überformt Alltägliches und reflektiert aus einer scheinbar authentischen, da auf der Bühne verkörperten Perspektive heraus Themen, die gesellschaftliche Relevanz bzw. Nähe zum menschlichen Leben haben.
2. Klanglichkeit: Durch einen fließenden Lese- oder Vortragsstil wirken deutschsprachige Slam-Texte oft wie ihre amerikanischen Spoken-Word-Vorläufer liedartig.
3. Interaktion: Hörerbezug kann einerseits explizit durch den Poeten initiiert werden, indem dieser die Zuhörer zum Mitsprechen oder Zurufen von Buchstaben oder Worten animiert oder einen »kämpferischen Ton« anschlägt. Andererseits gelingt die Interaktion thematisch, wenn wieder erkennbare Gefühle oder Situationen das Publikum den Plot miterleben lassen ...
4. Intertextualität: Slam Poetry speist sich weniger aus einem Archiv aus Alltagsbegriffen, sondern spielt vielmehr verfremdend mit mündlichen wie schriftlichen Genres (z. B. Märchen, Fabel, Zeitschriftenartikel, Telefongespräch, Gebet, Hymne, Ode) ...
5. Kürze: ... Als Kurztext ist Slam Poetry wiederum ein hervorragend zu rezipierendes Medium innerhalb des Medienverbundes Internet (MySpace, Youtube), Film (Poetry Clip), TV (WDR-Slam ab 2006), Buch (Anthologien) und Bühne (Live-Slam).«⁴⁷

Slam Poetry eröffnet für die Liturgik, genauer für die Arbeit an der Sprache des Gebets, viele an die gegenwärtige Praxis der gottesdienstlichen Ausbildung anschlussfähige Perspektiven. Darüber hinaus ist zu erwarten, dass auch die Inhalte der Gebete sich mit der veränderten Herangehensweise an das Formulieren verändern werden.

Es heißt, dass Menschen viel und oft beten, nur nicht im Gottesdienst. Slam Poetry unterstützt und schult die Arbeit an der gottesdienstlichen

47 P. Anders, Slam Poetry (Anm. 45), 7f.

Sprache des Gebets, damit ein Gebet ›simple, fresh, relevant, not too doctrinal in tone or unreal in expression‹ wirkt. Dies ist dann auch eine Weise, wie sich erneut Korrespondenzen zwischen dem gottesdienstlichen und dem alltäglichen Gebet ergeben können.